قرار النيابة

في

كتاب الشعر الجاهلي

مطبعة الشباب

بشارع عبد العزيز خلف جامع العظام

http://abbassa.wordpress.com تحميل كتب

نحن محمد نور رئيس نيابة مصر

من حيث انه بتاريخ ٣٠ مايو سنه ١٩٢٦ تقدم بلاغ من الشيخ خليل حسنين الطالب بالقسم العالى بالازهر لسعادة النائب العمومى يتهم فيه الدكتور طه حسين الاستاذ بالجامعة المصرية بانه الف كتابا اسماه (فى الشعر الجاهلى) ونشره على الجمهور وفى هذا الكتاب طعن صريح في القرآن العظيم حيث نسب الخرافة والكذب لهذا الكتاب السماوى الكريم الى آخر ماذكره فى بلاغه

وبتاريخ ٥ يونيه سنة ١٩٢٦ ارسل فضيلة شيخ الجامع الازهر لسعادة النائب العمومى خطابا يبلغ له به تقريرا رفعه علماء الجامع الازهر عن كتاب الفه طه حسين المدرس بالجامعة المصرية اسماه « فى الشعر الجاهلى » كذب فيه القرآن صراحة وطعن فيه على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى نسبه الشريف واهاج بذلك ثائره المتدينين واتى فيه بما يخل بالنظم العامه ويدعو الناس للفوضى وطلب اتخاذ الوسائل القانونيه الفعاله الناجعه ضد هذا الطعن على دين الدولة الرسمي وتقديمه للمحاكمة وقد ارفق بهذا البلاغ صورة من تقرير أصحاب الفضيلة العلماء الذى اشار اليه في كتابه وبتاريخ ١٤ سبتمبر سنة ١٩٢٦ تقدم الينا بلاغ آخر من حضرة عبد الحميد البنان افندي عضو مجلس النواب ذكر فيه ان الاستاذ طه حسين المدرس بالجامعه المصريه نشر ووزع وعرض للبيع فى المحافل والمحلات العمومية كتابا اسماه « فى الشعر الجاهلى » طعن وتعدي فيه على الدين الاسلامي وهو دين الدولة بعبارات صريحه وارده في كتابه سنبينه فى التحقيقات

وحيث انه نظراً لتغيب الدكتور طه حسين خارج القطر المصري

قد ارجانا التحقيق الى مابعد عودته فلما عاد بدأنا التحقيق بتاريخ ١٩ اكتوبر سنة ١٩٢٦ فاخذنا اقوال المبلغين جملة بالكيفية المذكورة بمحضر التحقيق ثم استجوبنا المؤلف وبعد ذلك اخذنا في دراسة الموضوع بقدر ماسمحت لنا الحالة

وحيث قد اتضح من اقوال المبلغين انهم ينسبون للمؤلف انه طعن على الدين الاسلامي فى مواضع اربعة من كتابه :

الاول — ان المؤلف اهان الدين الاسلامى بتكذيب القرآن فى اخباره عن ابراهيم واسماعيل حيث ذكر في ص ٢٦ من كتابه « للتوراة ان تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن ان يحدثنا عنهما ايضا ولكن ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لايكفى لاثبات وجودهما التاريخى فضلا عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكه ونشأة العرب المستعربة فيها ونحن مضطرون الى ان نرى فى هذه القصة نوعا من الحيلة فى اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الاسلام واليهودية والقرآن والتوراه من جهة اخري الى آخر ماجاء في هذا الصدد

الثانى — ماتعرض له المؤلف فى شأن القرا آت السبع المجمع عليها والثابتة لدى المسلمين جميعا وانه فى كلامه عنها يزعم عدم انزالها من عند الله وان هذه القرا آت انما قرأتها العرب حسب ما استطاعت لا كما اوحى الله بها الى نبيه مع ان معاشر المسلمين يعتقدون ان كل هذه القرا آت مرويه عن الله تعالى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم

الثالث — ينسبون للمؤلف انه طعن فى كتابه على النبي صلى الله عليه وسلم طعنا فاحشا من حيث نسبة فقال فى ص ٧٢ من كتابه « ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر واضافته الى الجاهليين وهو مايتصل

بتعظيم شأن النبي من ناحية اسرته ونسبه فى قريش فـلامر مااقتنع الناس بان النبي يجب أن يكون صفوف بنى هاشم وان يكون بنو هاشم صفوة بنى عبد مناف وان يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصى وان تكون قصى صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوه الانسانية كلها » وقالوا ان تعدى المؤلف بالتعريض بنسب النبي صلي الله عليه وسلم والتحقير من قدره تعد على الدين وجرم عظيم يسيء المسلمين والاسلام فهو قد اجترأ على امر اذ لم يسبقه اليه كافر ولا مشرك

الرابع — ان الاستاذ المؤلف انكر ان للاسلام اوليه في بلاد العرب وانه دين ابراهيم اذ يقول فى ص ٨٠ أما المسلمون فقد ارادوا ان يتثبتوا ان للاسلام اوليه فى بلاد العرب كانت قبل ان يبعث النبي وان خلاصة الدين الاسلامي وصفوته هى خلاصة الدين الحق الذى أوحاه الله الى الانبياء من قبل — الى ان قال فى ص ٨١ وشاعت في العرب اثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة ان الاسلام يجدد دين ابرهيم ومن هنا اخذوا يعتقدون ان دين ابرهيم هذا قد كان دين العرب فى عصر من العصور ثم اعرضت عنه لما اضلها به المضلون وانصرفت الي عباده الاوثان الي آخر ماذكره فى هذا الموضوع

ومن حيث ان العبارات التي يقول المبلغون ان فيها طعنا على الدين الاسلامى انما جاءت في كتاب فى سياق الكلام على موضوعات كلها متعلقة بالغرض الذى الف من أجله فلاجل الفصل فى هذه الشكاوي لا يجوز انتزاع تلك العبارات من موضعها والنظر اليها منفصلة وانما الواجب توصلا الى تقديرها تقديرا صحيحا بحثها حيث هي فى موضعها من الكتاب ومناقشتها في السياق الذي وردت فيه وبذلك يمكن الوقوف على قصد المؤلف منها وتقدير مسؤليته تقديراً صحيحا

عن الامر الاول

من حيث أن اهم ما يلفت النظر ويستحق البحث فى كتاب الشعر الجاهلى من حيث علاقته بموضوع هذه الشكوي انما هو ماتناوله المؤلف بالبحث فى الفصل الرابع تحت عنوان الشعر الجاهلى واللغة من ص ٢٤ الى ص ٣٠

ومن حيث أن المؤلف بعد ان تكلم فى الفصل الثالث من كتابه على على ان الشعر المقال بانه جاهلي لا يمثل الحياة الدينية والعقلية للعرب الجاهليين واراد فى الفصل الرابع أن يقدم ابلغ مالديه من الادلة علي عدم التسليم بصحة الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي فقال ان هـذا الشعر بعيد كل البعد عن ان يمثل اللغة العربية في العصر الذى يزعم الرواة انه قيل فيه

وحيث ان المؤلف أراد أن يدال على صحة هذه النظرية فرأى بحق من الواجب عليه أن يبدأ بتعرف اللغة الجاهلية فقال « ولنجتهد فى تعرف اللغة الجاهلية هذه ما هى أو ماذا كانت فى العصر الذي يزعم الرواة ان شعرهم الجاهلى هذا قد قيل فيه » وقد أخذ فى بحث هـذا الامر فقال ان الرأي الذي اتفق عليه الرواة أو كادوا يتفقون عليه هو ان العرب ينقسمون الى قسمين قحطانيه منازلهم الاولى فى اليمن، وعدنانيه منازلهم الاولى فى الحجاز، وهم متفقون على ان القحطانيه عرب منذ خلقهم الله فطروا على العربية فهم العاربه وعلى ان العدنانيه قد اكتسبوا العربية اكتسابا كانوا يتكلمون لغة أخري هى العبرانيه أو الكلدانيه ثم تعلموا لغة العرب العاربة فمحت لغتهم الاولى من صدورهم وثبتت فيها هذه اللغة الثانية المستعارة وهم متفقون على ان هذه العدنانية المستعربة انما يتصل نسبها باسماعيل بن ابراهيم وهم يرون حديثا يتخذونه أساسا لكل هذه النظرية خلاصته ان أول من تكلم بالعربية

ونسي لغة أبيه اسماعيل بن ابراهيم وبعـد أن فرغ من تقرير ما اتفق عليـه الرواه فى هذه النقطة قال : ان الرواة يتفقون أيضا على شيء آخر وهو ان هنالك خلافا قويا بين لغة حمير وبين لغة عدناق مستندا على ماروى عن أبي عمرو بن العلاء من أنه كان يقول « ما لسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا » وعلى ان البحث الحديث قد أثبت خلافا جوهريا بين اللغة التي كان يصطنعها الناس في جنوب البلاد العربية واللغة التى كانوا يصطنعونها فى شمال هـذه البلاد وأشار الى وجود نقوش ونصوص تثبت هذا الخلاف فى اللفظ وفى قواعدالنحو والتصريف، بعد ذلك حاول المؤلف حل هذه المسئلة بسؤال انكاري فقال اذا كان أبناء اسماعيل قد تعلموا العربية من العرب العاربة فكيف بعد ما بين اللغتين لغة العرب العاربة ولغة العرب المستعربة؟ ثم قال انه واضح جـداً لمن له المـام بالبحث التاريخي عامة ويدرس الأقاصيص والاسـاطير خاصة ان هـذه النظرية متكلفة مصطنعة فى عصور متأخرة دعت اليها حاجة دينيه أو اقتصاديه أوسياسيه

ثم قال بعـد ذلك : للتوراة ان تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضـا ولـكن ورود هـذين الاسمين فى التوراة والقرآن لايكفى لاثبات وجودهما التاريخى فضلا عن اثبات هذه القصة التى تحدث بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها — وظاهر من ايراد المؤلف هذه العبارة انه أراد أن يعطى دليله شيئاً من القوة بطريقة التشكك في وجود ابراهيم واسماعيل التاريخى وهو يرمي بهذا الى القول انه ما دام اسماعيل وهو الاصل فى نظرية العرب العاربة والعرب المستعربة مشكوكاً في وجوده التاريخي فمن باب أولى ما ترتب على وجوده مما يرويه الرواه

أراد المؤلف أن يوهم بأن لرأيه أساسا فقال « ونحن مضطرون الى أن نري في هذه القصة نوعا من الحيلة فى اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الاسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ثم أخذ يبسط الاسباب التى يظن انها تبرر هذه الحيلة الى أن قال . أمر هذه القصة اذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام واستغلها الاسلام لسبب ديني وسياسي أيضا واذن فيستطيع التاريخ الأدبي واللغوي أن لا يحفل بها عند ما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحي واذن فنستطيع أن نقول ان الصلة بين اللغة العربية الفصحى التى كانت تتكلمها العدنانيه واللغة التى كانت تتكلمها القحطانيه فى اليمن انما هى كالصلة بين اللغة العربيه وأي لغة أخرى من اللغات الساميه المعروفه وان قصة العاربه والمستعربه وتعلم اسماعيل العربية من جرهم كل ذلك أحاديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه

وهنا يجب أن نلاحظ على الدكتور مؤلف الكتاب (١) انه خرج من بحثه هذا عاجزا كل العجز عن أن يصل الى غرضه الذى عقد هذا الفصل من أجله : وبيان ذلك انه وضع في أول الفصل سؤالا وحاول الاجابة عليه وجواب هذا السؤال فى الواقع هو الاساس الذي يجب أن يرتكز عليه في التدليل على صحة رأيه هو يريد أن يدلل على ان الشعر الجاهلى بعيد كل البعد عن أن يمثل اللغة العربية فى العصر الذي يزعم الرواة انه قيل فيه وبديهى انه للوصول الي هذا الغرض يتعين على الباحث تحضير ثلاثة أمور

(١) الشعر الذي يريد أن يبرهن على انه منسوب بغير حق للجاهلية

(٢) الوقت الذي يزعم الرواة انه قيل فيه (٣) اللغة التى كانت موجودة فعلا في الوقت المذكور وبعد أن تتهيأ له هذه المواد يجري عملية المقارنة

فيوضح الاختلافات الجوهرية بين لغه الشعر وبين لغة الزمن الذي زوى انه قيل فيه ويستخرج بهذه الطريقة الدليل على صحه ما يدعيه — لهذا تتضح أهمية السؤال الذي وضعه بقوله « لنجتهد فى تعرف اللغة الجاهلية هذه ماهي أو ما اذا كانت في العصر الذى يزعم الرواة أن شعرهم الجاهلى هذا قد قيل فيه؟ » وتتضح أيضا أهمية الاجابة عليه

ولكن الاستاذ المؤلف وضع السؤال وحاول الاجابة عليه وتطرق في بحثه الى الكلام على مسائل فى غاية الخطورة صدم بها الامة الاسلامية فى أعز ما لديها من الشعور ولوث نفسه بما تناوله من البحث فى هذا السبيل بغير فائدة ولم يوفق الى الاجابة بل قد خرج من البحث بغير جواب اللهم الا قوله : ان الصلة بين اللغة العدنانيه وبين اللغة القحطانيه انما هى كالصلة بين اللغة العربيه وأي لغة اخرى من اللغات السامية المعروفة وبديهى ان ما وصل اليه ليس جوابا على السؤال الذى وضعه وقد نوقش فى التحقيق فى هذه المسئله فلم يستطع رد هذا الاعتراض ولا يمكن الاقتناع بما ذكره في التحقيق من انه كتب الكتاب للاخصائيين من المستشرقين بنوع خاص وان تعريف هاتين اللغتين عند الاخصائيين واضح لا يحتاج الى أن يذكر لان قوله هذا عجز عن الجواب كما ان قوله ان اللغة الجاهلية فى رأيه ورأي القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان لا يمكن أن يكون جوابا على السؤال الذي وضعه لأن غرضه من السؤال واضح فى كتابه اذ قال « ولنجتهد فى تعرف اللغة الجاهليه هذه ما هي » وقد كان قرر قبيل ذلك « فنحن اذا ذكرنا اللغة العربيه نريد بها معناها الدقيق المحدود الذى نجده في المعاجم حين نبحث فيها عن لفظ اللغة ما معناه نريد بها الالفاظ من حيث

هى ألفاظ تدل على معانيها تستعمل حقيقة مرة ومجازا مرة أخرى وتتطور تطورا ملائما لمقتضيات الحياة التي يحياها أصحاب هذه اللغة فبعد أن حدد هو بنفسه معنى اللغة الذى يريده فلا يمكن أن يقبل منه ما أجاب به من أن مراده ان اللغة لغتان بدون أن يتعرف واحد منهما . فالمؤلف اذن في واحدة من اثنتين إما أن يكون عاجزا وإما أن يكون سيء النية قد جعل هذا البحث ستارا ليصل بواسطته الى الكلام فى تلك المسائل الخطيرة التى تكلم عنها في هذا الفصل وسنتكلم فيما بعد عن هذه النقطة عند الكلام على القصد الجنائى

(٢) أنه استدل على عدم صحة النظرية التى رواها الرواة تقسيم العرب الى عاربة ومستعربة وتعلم اسماعيل العربية من جرهم باعتراض وضعه في صيغة سؤال انكاري . إذا كان أبناء اسماعيل قد تعلموا العربية من أولئك العرب الذين نسميهم العاربة فكيف بعد مابين اللغة التى كانت يصطنعها العرب العاربة واللغة التي كان يصطنعها العرب المستعربة يريد المؤلف بهذا أن يقول لو كانت نظرية تعلم اسماعيل وأولاده العربية من جرهم صحيحة لوجب أن تكون لغة المتعلم كلغة المعلم وهذا الاعتراض وجيه فى ذاته ولكنه لا يفيد المؤلف في التدليل على صحة رأيه لانه نسى امرا هاما لا يجوز غض النظر عنه . هو يشير الى الاختلافات التي بين لغة حمير ولغة عدنان وهو يقصد بلغة عدنان التى كانت موجودة وقت نزول القرآن لأنه يري من الاحتياط العلمى أن يقرر أن اقدم نص عربى للغة العدنانية هو القرآن وهو يعلم أن حمير آخر دول العرب القحطانية وقد مضى من وقت وجود اسماعيل الى وقت وجود حمير زمن طويل جدا أي أنه قد انقضى من الوقت الذي

يروى أن اسماعيل تعلم فيه اللغة العربية من جرهم الى الوقت الذى اختاره المؤلف للمقارنة بين اللغتين زمن يتعذر تحديده ولكنه على كل حال زمن طويل جدا لا يقل عن عشرين قرنا فهل يريد المؤلف مع هذا أن يتخذ الاختلافات التي بين للغتين دليلا على عدم صحة نظرية الرواة غير حاسب حسابا للتطور الواجب حصوله فى اللغة بسبب مضي هذا الزمن الطويل وما يستدعيه العصور توالى من تتابع الحوادث واختلاف الظروف أن الاستاذ قد اخطأ في استنتاجه بغير شك ونستطيع إذن أن نقول أن استنتاجه لا يصلح دليلا على فساد نظرية الرواة التى يريد أن يهدمها وأنه إذا ما ثبت وجود اختلاف مهما كان مداه بين اللغتين فان هذا لا ينفى صحة الرواية التى يرويها الرواه من حيث تعلم اسماعيل العربية من جرهم ولا يضيرها أن الاستاذ المؤلف ينكرها بغير دليل لان طريقة الانكار والتشكك بغير دليل طريقة سهلة جدا في متناول كل انسان عالما كان أو جاهلا

على أننا نلاحظ أيضا على المؤلف أنه لم يكن دقيقا فى بحثه وهو ذلك الرجل لذي يتشدد كل التشدد فى التمسك بطرق البحث الحديثة. ذلك أنه ارتكن على اثبات الخلاف بين اللغتين على امرين. الاول ما اروى عن أبى عمرو ابن العلاء من أنه كان يقول « مالسان حمير بلساننا ولا لغتهم بلغتنا» والثاني قوله « ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من اثبات هذا الخلاف فى اللفظ وفي قواعد النحو والتصريف ايضا»

اما عن الدليل الاول فان ما رواه ابو عبد الله بن سلام الجحمي مؤلف طبقات الشعراء عن ابي عمرو بن العلاء نصه (مالسان حمير واقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا) وقد يكون للمؤلف مأرب من وراء تغييره هذا

النص على أن الذى نريد أن نلاحظه هو أن ابن سلام ذكر قبيل هذه الرواية في الصفحة نفسها ما يأتى. وأخبرني يونس عن أبى عمر قال (العرب كلها ولد اسماعيل الاحمير وبقايا جرهم) راجع ص ٨ من كتاب طبقات الشعراء طبع مطبعة السعادة، فواجب على المؤلف إذ وقد اعتمد صحة العبارة الاولى أن يسلم أيضا بصحة العبارة الثانية لان الراوي واحد والمروي عنه واحد وتكون نتيجة ذلك أنه فسر ما اعتمد عليه من اقوال ابى عمر بن العلاء بغير ما اراده بل فسره بعكس ما أراده ويتعين اسقاط هذا الدليل

واما عن الدليل يأتى فان المؤلف لم يتكلم عنه باكثر من قوله ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من اثبات هذا الخلاف . . فاردنا عند استجوابه أن نستوضحه ما اجمل فعجز وليس أدل على هذا العجز من أن نذكر هنا ما دار في التحقيق من المناقشة بشأن هذه المسألة

س ـ هل يمكن لحضرتكم الآن تعريف اللغة الجاهلية الفصحى وعلى لغة حمير وبيان الفرق بين لغة حمير ولغة عدنان ومدى هذا الفرق وذكر بعض امثلة تساعدنا على فهم ذلك؟

جـ ـ قلت أن اللغة الجاهلية في رأيي ورأى القدماء والمستشرقين لغتان متباينتان على الاقل أولاهما لغة حمير وهذه اللغة قد درست الان ووضعت لها قواعد النحو والصرف والمعاجم ولم يكن شيء من هذا معروفا قبل الاستكشافات الحديثة وهي كما قلت مخالفة للغة العربية الفصحي التى سألتكم عنها مخالفة جوهرية في اللفظ والنحو وقواعد الصرف وهى الى اللغة الحبشية القديمة اقرب منها الى اللغة العربية الفصحي وليس من شك فى أن الصلة بينها وبين لغة القرآن والشعر كالصلة بين السريانية وبين هذه اللغة القرآنية

فاما ايراد النصوص والامثلة فيحتاج الى ذاكرة لم يهبها الله لى ولا بد من الرجوع الى الكتب المدونة في هذه اللغة

س ـ هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا لنا هذه المراجع أو تقدموها لنا؟

ج ـ أنا لا أقدم شيئا

س ـ هل يمكن لحضرتكم أن تبينوا الى أى وقت كانت موجودة اللغة الحميرية ومبدأ وجودها أن أمكن ؟

ج ـ مبدأ وجودها ليس من السهل تحديده ولكن لا شك في أنها كانت معروفة تكتب قبل القرن الأول للمسيح وظلت تتكلم الى مابعد الاسلام ولكن ظهور الاسلام وسيادة اللغة القرشية قد محي هذه اللغة شيئا فشيئا كما محى غيرها من اللغات المختلفة في ابلاد العربية وغير العربية وأقر مكانها لغة القرآن

س ـ هل يمكن لحضرتكم أيضا أن تذكروا لنا مبدأ اللغة العدنانية ولو بوجه التقريب

ج ـ ليس من السهل معرفة مبدأ اللغة العدنانية وكل مايمكن أن يقال بطريقة علمية هو أن لدينا نقوشا قليلة جدا يرجع عهدها الى القرن الرابع للميلاد وهذه النقوش قريبة من اللغه العدنانية ولكن المستشرقين يرون أنها لهجة بنطية وإذن فقد يكون من احتياط العلم أن نري أن اقدم نص عربي يمكن الاعتماد عليه من الوجهة العلمية الى الآن انما هو القرآن حتى نستكشف نقوشا اظهر وأكثر مما لدينا

س ـ هل تعتقدون حضرتكم أن اللغة سواء كانت اللغة الحميرية أو اللغة العدنانيه كانت باقية على حالها من وقت نشأتها او حصل فيها تغيير

بسبب تمادى الزمن والاختلاط

ج — ما أظن ان لغة من اللغات تستطيع أن تبقى قروناً دون أن تتطور ويحصل فيها التغيير الكثير. ونحن مع هذا لا نريد أن ننفي وجود اختلاف بين اللغتين ولا نقصد ان نعيب على المؤلف جهله بهذه الامور فانها فى الحقيقه لازالت من المجاهل وما وصل اليه المستشرقون من الاستكشافات لا ينير الطريق وانما الذى نريد أن نسجله عليه هو انه بنى أحكامه على أساس لازال مجهولا اذ أنه يقرر بجرأة فى آخر الفصل الذى نتكلم بشأنه « والنتيجة لهذا البحث كله تردنا الى الموضوع الذى ابتدأنا به منذ حين وهو أن هذا الشعر الذى يسمونه الجاهلى لا يمثل اللغة الجاهلية ولا يمكن أن يكون صحيحاً ذلك لاننا نجد بين هؤلاء الشعراء الذين يضيفون اليهم شيئاً كثيراً من الشعر الجاهلى قوماً ينتسبون الى عرب اليمن الى هذه القحطانية العاربه التى كانت تتكلم لغة غير لغة القرآن والتى كان يقول عنها ابو عمرو بن العلاء ان لغتنا مخالفة لاغة العرب والتى أثبت البحث الحديث انها لغة أخرى غير اللغة العربية — فمتى قال ابو عمرو بن العلاء انها لغة مخالفة لاغة العرب لقد أشرنا الى التغيير الذى أحدثه المؤلف فيما روى عن أبى عمر حيث حذف من روايته « ولا عربيتهم بعربيتنا » ووضع محلها « ولا لغتهم بلغتنا » وقلنا قد يكون للمؤلف ما رب من وراء هذا التغيير فهذ هو مأربه ان الاستاذ حرف فى الرواية عمداً ليصل الى تقرير هذه النتيجة — ويقول المؤلف أيضاً والتى أثبت البحث الحديث ان لها لغة أخرى غير اللغة العربية » وقد أبنا فيما سلف انه عجز في هذه المسألة عن اثبات ما يدعيه — ومن الغريب انه عند ما بدأ البحث اكتفى بأن قال ولدينا الآن نقوش ونصوص تمكننا من

اثبات هذا الخلاف فى اللفظ وفى قواعد النحو والتصريف أيضاً ولكنه انتهى بأن قرر بأن البحث الحديث أثبت ان لها لغة أخرى غير اللغة العربية !!!

قرر الاستاذ فى التحقيق انه لا شك فى ان اللغة الحميريه ظلت تتكلم الى ما بعد الاسلام فان كانت هذه اللغة هى لغة أخرى غير اللغة العربية كما يوهم انه انتهى به بحثه فهل له أن يفهمنا كيف استطاع عرب اليمن فهم القرآن وحفظه وتلاوته ؟

نحن نسلم بأنه لابد من جود اختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان بل ونقول انه لابد من وجود شيء من الاختلافات بين بعض القبائل وبين البعض الآخر ممن يتكلمون لغة واحدة من اللغتين المذكورتين ولكنها على كل حال اختلافات لا تخرجها عن العربية وهذه الاختلافات هى التى قصدها ابو عمرو بن العلاء بقوله « ما لسان حمير بلساننا » والمؤلف لا يستطيع أن ينكر الاختلاط الذى لابد منه بين القبائل المختلفة خصوصاً فى امة متنقلة بطبيعها كالامة العربية ولابد لها جميعها من لغة عامة تتفاهم بها هى اللغة الادبية وقد أشار هو بنفسه اليها فى ص ١٧ من كتابه حيث قال عن القرآن . « ولكنه كان كتابا عربيا لغته هى اللغة العربية الادبية التى كان يصطنعها الناس فى عصره اى فى العصر الجاهلى » وهذه اللغة الادبية هى لغة الكتابة ولغة الشعر والمؤلف نفسه عندما تكلم فى الفصل الخامس عشر عن الشعر الجاهلى واللهجات بحث فى الصحف ٣٠ — ٣٦ — ٣٧ بحثاً يؤيد هذا المعنى وان كان يدعى بغير دليل ان الاسلام قد فرض على العرب جميعاً لغة عامة واحدة هى لغة قريش مع انه سبق ان ذكر فى

صحيفه ١٧ ان لغة القرآن هى اللغه العربية الادبية التى كان يصطنعها الناس فى عصره أى فى العصر الجاهلى فلم لا تكون لهذه اللغه الادبيه السيادة العامة من قبل نزول القرآن بزمن طويل وكيف يستطيع هو هذا التحديد وعلام يستند ؟ يتضح مما تقدم أن عدم ظهور خلاف فى اللغه لا يدل فى ذاته حتما على عدم صحه الشعر ونحن لا نريد بما قدمنا أن نتولى الدفاع عن صحه الشعر الجاهلى اذ ان هذه المسألة ليست حديثه العهد ابتدعها المؤلف وانما هى مسألة قديمة قررها أهل الفن والشعر كما قال ابن سلام صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات وهو يحتاج فى تمييزه إلى خبير كاللؤلؤ والياقوت لا يعرف بصفة ولا وزن دون المعاينة ممن يبصره — ولكن الذى نريد أن نشير اليه انما هو الخطأ الذى اعتاد أن يرتكبه المؤلف فى ابحاثه حيث يبدأ بافتراض يتخيله ثم ينتهي بأن يرتب عليه قواعد كأنها حقائق ثابتة كما فعل فى امر الاختلافات بين لغة حمير وبين لغة عدنان ثم في مسألة ابراهيم واسماعيل وهجرتهما الي مكة وبناء الكعبة اذ بدأ فيها باظهار الشك ثم انتهى باليقين بدأ بقوله للتوراه أن تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما ايضاً ولكن ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لا يكفى لاثبات وجودهما التاريخى فضلا عن اثبات هذه القصة التى تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها الى هنا أظهر الشك لعدم قيام الدليل التاريخى في نظره كما تتطلبه الطرق الحديثة ثم انتهي بأن قرر فى كثير من الصراحة : أمر هذه القصه اذن واضح فهى حديثة العهد ظهرت قبل الاسلام واستغلها الاسلام لسبب ديني الخ فما هو الدليل الذى انتقل به من الشك الى اليقين ؟

هل دليله هو قوله نحن مضطرون الى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة فى اثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة و بين الاسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ؛ وان أقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة انما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ويبثون فيه المستعمرات الخ ـ وان ظهور الاسلام وماكان من الخصومة العنيفة بينه وبين وثنية العرب من غير أهل الكتاب قد اقتضى أن تثبت الصلة بين الدين الجديد وبين ديانتي النصاري واليهود وانه مع ثبوت الصلة الدينية يحسن ان نؤيدها صلة مادية الخ

اذا كان الاستاذ المؤلف يري ان ظهور الاسلام قد اقتضى أن تثبت الصلة بينه وبين ديانتي اليهود والنصاري وان القرابة المادية الملفقة بين العرب وبين اليهود لازمة لاثبات الصلة بين الاسلام وبين اليهودية فاستغلها لهذا الغرض فهل له أن يبين السبب فى عدم اهتمامه ايضا بمثل هذه الحيلة لتوثيق الصله بين الاسلام وبين النصرانية ؟ ـ وهل عدم اهتمامه هذا معناه عجزه او استهانته بأمر النصرانية ؟ ـ وهل من يريد توثيق الصله مع اليهود بأي ثمن حتى باستغلال التلفيق هو الذي يقول عنهم في القرآن :

« لتجدنَّ أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا »

ان الاستاذ ليعجز حقا عن تقديم هذا البيان اذ أن كل ماذكره فى هذه المسألة انما هو خيال فى خيال وكل ما استند عليه من الادلة هو (١) فليس يمدان يكون (٢) فما الذى يمنع

(٣) ونحن نعتقد (٤) واذن فليس مايمنع قريشا من أن تقبل هذه الاسطورة

(٥) واذن فنستطيع ان نقول ؛ ! ! ..

فالاستاذ المؤلف فى بحثه اذا رأي انكارشيء يقول لادليل عليه من الادلة التي تتطلبها الطرق الحديثة للبحث حسب الخطه التى رسمها في منهج البحث واذارأى تقرير امر لا يدلل عليه بغير الادلة التي أحصيناها له وكفي بقوله حجة

سئل الاستاذ في التحقيق عن اصل هـذه المسألة (اى تلفيق القصة) وهل هي من استنتاجه او نقلها فقال : فرض فرضته أنا دون أن اطلع عليه في كتاب آخر وقد أخبرت بعد ان ظهر الكتاب ان شيئا مثل هـذا الفرض يوجد فى بعض كتب المبشرين ولكن لم افكر فيه حتى بعد ظهور كتابي — على انه سواء كان هذا الفرض من تخيله كما يقول اومن نقله عن ذلك المبشر الذى يستتر تحت اسم هاشم العربى فانه كلام لا يستند الى دليل ولا قيمة له على اننا نلاحظ ان ذلك المبشر مع ماهو ظاهر من مقاله من غرض الطعن على الاسلام كان فى عبارته أظرف من مؤلف كتاب الشعر الجاهلى لانه لم يتعرض للشك في وجود ابراهيم واسماعيل بالذات وانما اكتفى بأن أنكر أن اسماعيل ابو العرب العدنانين وقال ان حقيقة الامر في قصة اسماعيل انها دسيسة لفقها قدماء اليهود للعرب تزلفا اليهم الخ كما نلاحظ ايضا ان ذلك المبشر قد يكون له عذره فى سلوك هذا السبيل لان وظيفته التبشير لدينه وهذا غرضه الذي يتكلم فيه ولكن ماعذر الاستاذ المؤلف في طرق هذا الباب وما هى الضرورة التى الجأته الى أن يرى في هذه القصة نوعا من الحيلة الخ . . .

وان كان المتسامح يرى له بعض العذر في التشكك الذي أظهره اولا اعتمادا على عدم وجود الدليل التاريخى كما يقول فما الذى دعاه الى أن يقول

فى النهاية بعبارة تفيد الجزم امر هذه القصة اذن واضح فهي حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام واستغلها الاسلام لسبب دينى الخ مع اعترافه في التحقيق بأن المسألة فرض افترضه

يقول الاستاذ انه ان صح افتراضه فان القصة كانت شائعة بين العرب قبل الاسلام فلما جاء الاسلام استغلها وليس مايمنع أن يتخذها الله في القرآن وسيلة لاقامة الحجة على خصوم المسلمين كما اتخذ غيرها من القصص التى كانت معروفة وسيلة الى الاحتجاج أو إلى الهداية ـ وهاشم العربى يقول في مثل هذا : ولما ظهر محمد رأي المصلحة في اقرارها فأقرها وقال للعرب انه إنما يدعوهم الى ملة جدهم هذا الدي يعظمونه من غير أن يعرفوه فسبحان من أوجد هذا التوافق بين الخواطر . . .

ان الاستاذ المؤلف اخطأ فيما كتب واخطأ ايضاً فى تفسير ماكتب وهو في هذه النقطة قد تعرض بغير شك لنصوص القرآن ولتفسير نصوص القران ليس فى وسعه الهرب بادعائه البحث العلمى منفصلا عن الدين فليفسر لنا اذن قوله تعالى فى سورة النساء « انا أوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان الخ » وقوله فى سورة مريم « واذكر فى الكتاب ابرهيم انه كان صديقا نبيا » « واذكر في الكتاب اسماعيل انه صادق الوعد وكان رسولا نبيا » وفي سورة آل عمران « قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسي وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون » وغير ذلك من الآيات القرآنية الكثيرة التي ورد فيها ذكر ابراهيم

واسماعيل لا على سبيل الامثال كما يدعي حضرته وهل عقل الاستاذ يسلم بأن الله سبحانه وتعالى يذكر في كتابه ان ابراهيم نبي وان اسماعيل رسول نبي مع ان القصة ملفقة وماذا يقول حضرته في موسى وعيسى وقد ذكرهما الله سبحانه وتعالى في الآية الاخيرة مع ابراهيم واسماعيل وقال في حقهم جميعاً لا نفرق به احد منهم . هل يرى حضرته أن قصة موسى وعيسى من الاساطير ايضاً قد ذكرها الله وسيله للاحتجاج او للهداية كما فعل في قصة ابراهيم واسماعيل مادامت الآية تقضي بأن لانفرق بين أحد منهم ، الحق أن المؤلف في هذه المسألة يتخبط تخبط الطائش ويكاد يعترف بخطئه لان جوابه يشعر بهذا عندما سألناه في التحقيق عن السبب الذي دعاه اخيراً لان يقرر بطريقة تفيد الجزم بأن القصة حديثة العهد ظهرت قبيل الاسلام فقال ص ٣٧ من محضر التحقيق : هذه العبارة اذا كانت تفيد الجزم فهي انما تفيده ان صح الفرض الذي قامت عليه وربما كان فيها شيء من الغلو ولكني اعتقد ان العلماء جميعاً عندما يفترضون فروضاً علمية يبيحون لانفسهم مثل هذا النحو من التعبير فالواقع انهم مقتنعون فيما بينهم وبين أنفسهم بأن فروضهم راجحة

والذي نراه نحن ان موقف الاستاذ المؤلف هنا لايختلف عن موقف الاستاذ هوار حين يتكلم عن شعراء اميه بن أبي الصلت وقد وصف المؤلف نفسه هذا موقف في ص ٨٢ و٨٣ من كتابه بقوله : « مع اني من أشد الناس اعجابا بالاستاذ هوار وبطائفه من اصحابه المستشرقين وبما ينتهون اليه في كثير من الاحيان من النتائج العلمية القيمة في تاريخ الادب العربي وبالمناهج التي يتخذونها للبحث فاني لاأستطيع أن اقرأ مثل هذا الفصل

فوق أن أعجب كيف يتورط العلماء أحيانا في مواقف لا صلة بينها وبين العلم فهذا الأستاذ المؤلف قد تورط في هذا الموقف الذي لا صلة بينه وبين العلم بغير ضرورة يقتضيها بحثه ولا فائدة ترجوها لأن النتيجة التي وصل إليها من بحثه وهي قوله « ان الصلة بين اللغة العدنانية وبين اللغة القحطانية كالصلة بين اللغة العربية وأي لغة أخرى من اللغات السامية المعروفة وان قصة العاربة والمستعربة وتعلم إسماعيل العربية من جرهم كل ذلك حديث أساطير لا خطر له ولا غناء فيه » ما كانت تستدعي التشكك في صحة اخبار القرآن عن ابراهيم واسماعيل وبنائهما الكعبة ثم الحكم بعدم صحة القصة وباستغلال الاسلام لها لسبب ديني!

ونحن لا نفهم كيف اباح المؤلف لنفسه أن يخلط بين الدين وبين العلم وهو القائل بأن الدين يجب أن يكون بمعزل عن هذا النوع من البحث لأنه بطبيعته قابل للتغيير والنقض والشك والانكار (ص ٢٢ من محضر التحقيق) وأننا حين نفصل بين العلم والدين نضع الكتب السماوية موضع التقديس ونعصمها من انكار المنكرين وطعن الطاعنين (ص ٢٤ من محضر التحقيق) ولا ندري لم يفعل غير ما يقول في هذا الموضوع لقد سئل في التحقيق عن هذا فقال: أن الداعي أني أناقش طائفة من العلماء والأدباء القدماء والمحدثين وكلهم يقررون أن العرب المستعربة قد أخذوا لغتهم عن العرب العاربة بواسطة أبيهم اسماعيل بعد أن هاجروهم جميعا يستدلون على آرائهم بنصوص من القرآن ومن الحديث فليس لي بد من ان أقول لهم أن هذه النصوص لا تلزمني من الوجهة العلمية

أما الثابت من نصوص القرآن في قصة الهجرة وقصة بناء الكعبة وليس

في القرآن نصوص يستدل بها على تقسيم العرب الى عاربة ومستعربة على أن اسماعيل أب العرب العدنانين ولا على تعلم اسماعيل العربية من جرهم ونص الآية التي ثبتت الهجرة (ربنا إنى اسكنت من ذريتي بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) لايفيد غير أسكان ذريه ابراهيم في وادى مكة أي أن اسماعيل هو جرهم صغيرا (كنص الحديث) الى هذا الوادى فنشأ فيه بين اهله وهم من العرب وتعلم هو وابناؤه لغة من نشأوا بينهم وهي العربية لان اللغة لاتولد مع الانسان وانما تكتسب اكتسابا وقد اندمجوا في العرب فصاروا منهم وهذا الاندماج لايترتب عليه أن يكون لجميع العرب العدنانين من ذريته اذ الحكم بهذا يقتضي أن لايكون مع اسماعيل أحد منهم حتي لايوجد غير ذريته وهو مالم يقل به أحد - وياليت الاستاذ المؤلف حذا حذو ذلك المبشر هاشم العربي في هذه المسألة حيث قال . «ولا اسماعيل نفسه بأب للعرب المستعربة ولا تملك أحد من بنيه على أمة من الامم وانما قصارى أمرهم أنهم دخلوا وهم عدد قليل في قبائل العرب العديدة المجاورة لمنازلهم فاختلطوا بها وما كانوا منها الا كحصاة في فلاه » (تراجع ص ٣٥٦ من كتاب مقاله في الاسلام — ولو أن المؤلف فعل هذا لنجا من التورط فى هذا الموضوع أما مسألة بناء الكعبة فلم يفهم الحكمة في نفيها واعتبارها اسطورة من الاساطير اللهم الا اذا كان مراده ازالة كل أثر لابراهيم واسماعيل ولكن مامصلحة المؤلف في هذا ؛ الله اعلم بمراده

« عن الأمر الثاني »

من حيث أن المبلغين ينسبون الى المؤلف أنه يزعم « عدم انزال القرآن

السبع المجمع عليها والثابته لدي المسلمين جميعا » ويقول أن هذه القراآت انما قرأتها العرب حسب ما استطاعت لا كما أوحى الله بها الي نبيه » مع أن معاشر المسلمين يعتقدون أن كل هذه القراآت مروية عن الله تعالي على لسان النبي صلى الله عليه وسلم وأن ما تجده فيها من أماله وفتح وادغام وفك ونقل كله منزل من عند الله تعالى واستدلوا على هذا بحديث النبى صلى الله عليه وسلم « أقرأنى جبريل على حرف فلم أزل استزيده ويزيدنى حتى انتهي الى سبعة احرف » وعلى قوله صلعم لما تحاكم اليه سيدنا عمر بن الخطاب وهشام ابن حكيم بسبب ما ظهر من الاختلاف بين قراءة كل منهما « هكذا انزلت أن هذا القرآن أنزل على سبعة احرف فقرأوا ما تيسر منه » وقالوا أن الحديث وأن كان غير متواتر من حيث السند الا أنه متواتر من حيث المعنى

وحيث أنه يجب أن يلاحظ قبل الكلام على عبارة المؤلف أن حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف قد ورد من رواية نحو عشرين من الصحابة لا بنصه ولكن بمعناه . وقد حصل اختلاف كثير في المراد بالاحرف السبعة فقال بعضهم أن المراد بالاحرف السبعة الاوجه التى يقع بها الاختلاف في القراءة (راجع كتاب البيان لطاهر بن صالح بن احمد الجزائرى طبع المنار (ص ٣٧ — ٣٨) وقال بعضهم أنها اوجه من المعانى المتفقة بالالفاظ المختلفة نحو أقبل وهلم تعال وعجل وأسرع وانظر وأخر وامهل ونحوه (راجع ص ٣٩ وما بعدها من الكتاب المذكور) وقال بعضهم أنها أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل (ص ٤٧) وقال بعضهم أنها سبع لغات متفرقة في القرآن لسبعة أحياء من قبائل العرب مختلفة الالسن (ص ٤٩) وقال بعضهم أن المراد بالسبعة الاحرف سبعة أوجه في أداء التلاوة وكيفية النطق

بالكلمات التي فيها من ادغام واظهار وتفخيم وترقيق وامالة واشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتليين لأن العرب كانت مختلفة اللغات في اهذه الأوجه فيسر الله عليهم ليقرأ كل انسان بما يوافق لغته ويسهل على لسانه (ص ٢٨) وقال غيرهم خلاف ذلك

وقد قال الحافظ أبو حاتم بن حبان البستي « اختلف اهل العلم في معنى الأحرف السبعة على خمسة وثلاثين قولا (ص ٥٩ و ٦٠) وقال الشرف المرسي: الوجوه اكثرها متداخلة ولا ادري مستندها ولا عمن نقلت الى أن قال وقد ظن كثير من العوام أن المراد بها القرآت السبع وهو جهل قبيح (ص ٦١) وقال بعضهم هذا الحديث من المشكل الذي لا يدري معناه وقال اخر والمختار عندي أنه من المتشابه الذي لا يدرى تأويله »

ورأي أبي جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب التفسير الشهير في معنى هذا الحديث أنه أنزل بسبع لغات وينفي أن يكون المراد بالحديث القرآت لأنه قال « فأما ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف الى آخر مع اتفاق الصورة فمن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف) بمعزل لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر المماري به في قول أحد من علماء الامة. »

(راجع الجزء الاول من تفسير القرآن للطبري ص ٢٣ طبع المطبعة الاميرية)

والمؤلف قد تعرض لهذه المسألة في الفصل الخامس الذي عنونه « الشعر الجاهلي واللهجات » حيث تكلم على عدم ظهور اختلاف في اللهجة (يريد باللهجة هنا الاختلافات الملية في اللغة الواحدة أو ما يسميه الفرنسيون

Dialette) لو تباعد في اللغة أو تباين في مذهب الكلام مع أن لكل قبيلة منها ولهجتها ومذهبها في الكلام وهو يريد بذلك أن تدل على أن الشعر الذي لم يظهر فيه أثر لهذه الاختلافات لم يصدر عن هذه النقطة قال إن القرآن الذي تلي بلغة واحدة ولهجة واحدة هي لغة قريش ولهجتها لم يكد يتناوله القراء من القبائل المختلفة حتى كثرت قراآته وتعددت اللهجات فيه وتباينت تباينا كثيرا جد القراء والعلماء المتأخرون في ضبطه وتحقيقه وأقاموا له علما أو علوما خاصة وقد اشار بايضاح الى ما يريده من الاختلاف في القراآت فقال انما يشير الى اختلاف آخر يقبله العقل ويسيغه النقل وتقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها والسنتها وشفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبي وعشيرته من قريش فقرأته كما كانت تتكلم فأمالت حيث لم تكن تميل قريش ومدت حيث لم تكن تمد وقصرت حيث لم تكن تقصر وسكنت حيث لم تكن تسكن وأدغمت أو أخفت أو نقلت حيث لم تكن تدغم ولا تخفي ولا تنقل

فالمؤلف لم يتعرض لمسألة القراآت من حيث أنها منزلة أو غير منزلة وانما قال كثرت القراآت وتعددت اللهجات وقال ان الخلاف الذي وقع في القراآت تقتضيه ضرورة اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها فهو بهذا يصف الواقع وان صح رأي من قال ان المقصود بالأحرف السبعة هو القراآت السبع فان هذه الاختلافات التي كانت واقعة فعلا كانت طبعا هي السبب الذي دعى الى الترخيص للنبي صلى الله عليه وسلم بأن يقرىء كل قوم بلغتهم حيث قال صلى الله عليه وسلم (انه قد وسع لي أن أقرىء كل قوم بلغتهم) وقال أيضا (أتاني جبريل

فقال اقرأ القرآن على حرف واحد فقلت إن أمتي لا تستطيع ذلك حتى قال سبع مرات فقال لي اقرأ على سبعة أحرف الخ) وإن لم يصح هذا الرأي فان نوع القراآت الذي عناه المؤلف إنما هو من نوع ما أشار اليه الطبري بقوله انه بمعزل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف) لانه معلوم انه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر المماري به في قول أحد من علماء الامة

ونحن نرى ان ما ذكره المؤلف في هذه المسألة هو بحث علمي لا تعارض بينه وبين الدين ولا اعتراض لنا عليه

« من الامر الثالث »

من حيث ان حضرات المبلغين ينسبون للاستاذ المؤلف أنه طعن في كتابه على النبي صلى الله عليه وسلم طعنا فاحشا من حيث نسبه قال في ص٧٢ من كتابه ونوع آخر من تأثير الدين في انتحال الشعر واضافته الى الجاهليين وهو ما يتصل بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش فلأمر ما اقتنع الناس بان النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم وأن يكون بنو هاشم صفوة بني عبد مناف وأن يكون بنو عبد مناف صفوة بني قصي وأن يكون قصي صفوة قريش وقريش صفوة مضر ومضر صفوة عدنان وعدنان صفوة العرب والعرب صفوة الانسانية كلها وقالوا ان تعدي المؤلف بالتعريض بنسب النبي صلى الله عليه وسلم والتحقير من قدره تعد على الدين وجرم عظيم يسيء المسلمين والاسلام فهو قد اجترأ على أمر اذ لم يسبقه اليه كافر ولا مشرك

المؤلف أورد هـذه العبارة في كلامه على « الدين وانتحال الشعر » والأسباب التي يعتقد انها دعت المسلمين الى انتحال الشعر وانه كان يقصد بالانتحال في بعض الاطوار الى اثبات صحة النبوة وصدق النبي وكان هذا النوع موجها الى عامة الناس وقال بعد ذلك : والغرض من هـذا الانتحال على ما يرجح — انما هو ارضاء حاجات العامة الذين يريدون المعجزة في كل شيء ولا يكرهون أن يقال لهم ان من دلائل صـدق النبي في رسـالته انه كان منتظرا قبل أن يجيء بدهر طويل ثم وصـل الى ما يتعلق بتعظيم شأن النبي من ناحية أسرته ونسبه في قريش

ونحن لا نري اعتراضا على بحثه على هذا النحو من حيث هو وانما كل ما نلاحظه عليه انه تكلم فيما يختص بأسرة النبي صـلى الله عليه وسـلم ونسبه في قريش بعبارة خالية من كل احترام بل بشكل تهكمي غير لائق ولا يوجد في بحثه ما يدعوه لايراد العبارة على هذا النحو

« عن الأمر الرابع »

يقول حضرات المبلغين ان الاستاذ المؤلف أنكر أن للاسـلام أولية في بلاد العرب وانه دين ابراهيم اذ يقول أما المسلمون فقد أرادوا أن يثبتوا ن للاسلام أولية في بلاد العرب كانت قبل أن يبعث النبي وان خلاصة الدين الاسلامي وصفوته هي خلاصة الدين الحق الذى أوحاه الله الى الأنبياء من قبل الي أن قال وشاعت في العرب اثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة ان الاسلام يجدد دين ابراهيم ومن هنا أخـذوا يعتقدون ان دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب في عصر من العصور ثم أعرضت عنه لما أضلها المضلون وانصرفت الى عبادة الأوثان الخ

وحيث أن كلام الموقف هنا هو استمرار فى بحث بيان أسباب انتحال الشعر من حيث تأثير الدين على الانتحال ولا اعتراض على البحث من حيث هو وقد قرر الموقف في التحقيق انه لم ينكر ان الاسلام دين ابراهيم ولا ان لا أولية في العرب وان شأن ما ذكره في هذه المسألة كشأن ما ذكره في مسألة النسب : رأى القصاص اقتناع المسلمين بان للاسلام أولية وبانه دين ابراهيم فاستغلوا هذا الاقتناع وانشأوا حول هذه المسألة من الشعر والاخبار مثل ما أنشأوا حول مسألة النسب .

ونحن لا نرى اعتراضا على أن يكون مراده بما كتب فى هذه المسألة هو ما ذكره ولكننا نرى انه كان سيء التعبير جداً فى بعض عباراته كقوله : ولم يكن أحد قد احتكر ملة ابراهيم ولا زعم لنفسه الانفراد بتأويلها فقد أخذ المسلمون يردون الاسلام في خلاصته الي دين ابراهيم هذا الذى هو أقدم وأنقى من دين اليهود والنصاري كقوله وشاعت فى العرب اثناء ظهور الاسلام وبعده فكرة ان الاسلام يجدد دين ابراهيم ومن هنا أخذوا يعتقدون ان دين ابراهيم هذا قد كان دين العرب فى عصر من العصور . . . لان فى ايراد عباراته على هذا النحو ما يشعر بانه يقصد شيئا آخر بجانب هذا المراد خصوصا اذا قربنا بين هذه العبارات و بين ما سبق له ان ذكره بشأن تشككه في وجود ابراهيم وما يتعلق به .

عن القانون

نصت المادة ١٢ من الأمر الملكي رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ بوضع نظام دستوري للدولة المصرية على أن حرية الاعتقاد مطلقة

لا والعقوبات البدنية [illegible] على [illegible] حرية الرأي مكفولة ولكل انسان الاعراب عن فكره بالقول او بالكتابة او بالتصوير او بغير ذلك في حدود القانون

ونصت المادة ١٤٩ منه على أن الاسلام دين الدولة

فلكل انسان اذن حرية الاعتقاد بغير قيد ولا شرط وحرية الرأي في حدود القانون فله أن يعرب عن اعتقاده وفكره بالقول أو بالكتابة بشرط أن لا يتجاوز حدود القانون

وقد نصت المادة ١٣٩ من قانون العقوبات الاهلي على عقاب كل تعد يقع باحدى طرق العلانية المنصوص عنها في المادتين ١٤٨ و ١٥٠ على أحد الأديان التي تؤدى شعائرها علنا

وجريمة التعدي على الاديان المعاقب عليها بمقتضى المادة المذكورة تتكون بتوفر أربعة أركان .

الاول ـ التعدي

الثاني ـ وقوع التعدي باحد طرق العلانية المبينة في المادتين ١٤٨ و ١٥٠ عقوبات

الثالث ـ وقوع التعدي على أحد الاديان التي تؤدي شعائرها علنا

الرابع ـ القصد الجنائي

« عن الركن الاول »

لم يذكر القانون بشأن هذا الركن في المادة الا لفظ « تعد » وهذا لفظ عام يمكن فهم المراد منه بالرجوع الى نص المادة باللغة الفرنسية وقد عبر فيها عن التعدي بلفظ Outtage والقانون قد استعمل لفظ Outtage هذا في المواد ١٥٥ و ١٥٩ و ١٦٠ عقوبات أيضا ولما ذكر معناها في النص العربي للمواد المذكورة عبر في المادة ١٥٥ بقوله « كل من انتهك حرمة » وفي المادتين

١٥٩ و ١٦٠ باهانة فيتضح من هذا ـ أن مراده بالتعدي في المادة ١٣٩ كل مساس بكرامة الدين أو انتهاك حرمته أو الحط من قدره أو الازدراء به لان الاهانة تشمل كل هذه المعانى بلا شك

وحيث أنه بالرجوع الى الوقائع التى ذكرها الدكتور طه حسين والتي تكلمنا عنها تفصيلا وتطبيقها على القانون يتضح أن كلامه الذي بحثناه تحت عنوان « الامر الأول » فيه تعد على الدين الاسلامى لانه انتهك حرمة هذا الدين بان نسب الى الاسلام أنه استغل قصة ملفقة هى قصة هجرة اسماعيل ابن ابراهيم الى مكة وبناء ابراهيم واسماعيل للكعبة واعتبار هذه القصة أسطورة وانها من تلفيق اليهود وانها حديثة العهد ظهرت قبيل الأسلام الى آخر ماذكرناه تفصيلا عند الكلام على الوقائع وهو بكلامه هذا رمي الدين الاسلامى بأنه مضلل في امور هى عقائد في القرآن باعتبار انها حقائق لا مرية فيها كما أن كلامه الذى بحثناه تحت عنوان « الامر الرابع » قد اورده على صورة تشعر بأن يريد به اتمام فكرته بشأن ماذكر — أما كلامه بشأن نسب النبي صلى الله عليه وسلم فهو أن لم يكن فيه طعن ظاهر الا أنه أورده بعبارة تهكمية تشف عن الحط من قدره — واما ماذكره بشأن القرآآت مما تكلمنا عنه في الامر الثانى فانه بحث برىء من الوجهة العلمية والدينية أيضا ولا شيء فيه يستوجب المؤاخذة لا من الوجهة الادبية ولا من الوجهة القانونية

« عن الركن الثانى »

لا كلام فى هذا الركن لان الطعن السابق بيانه قد وقع بطريق العلنية إذ أنه ورد في كتاب الشعر الجاهلى الذى طبع ونشر وبيع في المحلات العمومية والمؤلف معترف بهذا

« عن الركن الثالث »

لا نزاع في هذا الركن أيضاً لأن التعدى وقع على الدين الاسلامي الذى تؤدى شعائره علنا وهو الدين الرسمي للدولة

« عن الركن الرابع »

هذا الركن هو الركن الأدبي الذى يجب أن يتوفر في كل جريمة فيجب إذن لمعاقبة المؤلف أن يقوم الدليل على توفر القصد الجنائى لديه بعبارة أوضح يجب أن يثبت أنه انما أراد بما كتبه أن يتعدى على الدين الاسلامى فاذا لم يثبت هذا الركن فلا عقاب

أنكر المؤلف فى التحقيقات أنه يريد الطعن على الدين الاسلامي وقال أنه ذكر ماذكر فى سبيل البحث العلمى وخدمة العلم لا غير غير مقيد بشيء وقد اشار فى كتابه تفصيلا الى الطريق الذي رسمه للبحث ولا بد لنا هنا من أن نشير الى ماقرره المؤلف في التحقيق من أنه كمسلم لا يرتاب في وجود أبراهيم واسماعيل وما يتصل بهما مما جاء في القرآن ولكنه كعالم مضطر الي أن يذعن لمناهج البحث فلا يسلم بالوجود العلمى التاريخى لابراهيم واسماعيل فهو يجرد من نفسه شخصيتين وقد وجدنا المؤلف قد شرح نظريته هذه شرحا مستفيضا فى مقال نشره بجريدة السياسة الاسبوعية بالعدد نمرة ١٩ الصادر فى ١٧ يوليه سنة ٩٢٦ ص ٥ تحت عنوان العلم والدين وقد ذكر فيه بالنص : فكل امرىء منا يستطيع اذا فكر قليلا أن يجد فى نفسه شخصيتين ممتازتين احداهما عاقلة تبحث وتنقد وتحلل وتغير اليوم ماذهبت اليه أمس وتهدم اليوم ما بنته أمس والاخرى شاعرة تلذ وتألم وتفرح وتحزن وترضي وتغضب وترغب وترهب فى غير نقد ولا بحث ولا تحليل وكلتا

الشخصيتين متصلة بمزاجنا وتكويننا لا تستطيع أن تخلص من إحداهما فالذي يزعم أن تكون الشخصية الاولى عاقلة باحثة ناقدة وأن تكون الشخصية الثانية مؤمنة مطمئنة طامحة الى المثل الأعلى

ولسنا نعترض على هذه النظرية أكثر مما اعترض به هو على نفسه في مقاله حيث ذكر بعد ذلك: ستقول وكيف يمكن أن تجمع المتناقضين ولست أحاول جوابا لهذا السؤال وانما أحول على نفسك العلم ولا شك في أن عدم محاولته الاجابة على هذا الاعتراض انما هو عجزه عن الجواب والمفهوم انه قد أورد هذا الاعتراض لانه يتوقعه حتى لا يوجه اليه

الحقيقة انه لا يمكن الجمع بين النقيضين في شخص واحد وفي وقت واحد بل لا بد من أن تتجلى احدى الحالتين بالاخرى وقد أشار المؤلف نفسه الى هذا في نفس المقال في سياق كلامه على الخلاف بين العلم والدين حيث قال بشأنهما: ليسا متفقين ولا سبيل الى أن يتفقا الا أن ينزل أحدهما لصاحبه عن شخصيته كلها

أما توزيع الاختصاص الذي أجراه الدكتور بجعله العلم من اختصاص القوة العاقلة والدين من اختصاص القوة الشاعرة فلسنا ندركه والذي نفهمه أن العقل هو الاساس في العلم وفي الدين معا واذا ما وجدنا العلم والدين يتنازعان فسبب ذلك انه ليس لدينا القدر الكافي من كل منهما — انما نقرر هذا بناء على ما نعرفه في أنفسنا أما الدكتور فقد تكون لديه القدرة على ما يقول وليس ذلك على الله بعسير.

نحن في موضع البحث عن حقيقة نية المؤلف فسواء لدينا ان صحت نظرية تجريد شخصين عاقلة ومتدينة أو لم تصح فاننا على الفرضين نرى انه

كتب ما كتب عن اعتقاد تام ولما قرأناها كتبه بإمعان وجدناه منساقاً في كتابته بعامل قوي متسلط على نفسه وقد بينا حين بحثنا الوقائع كيف قاده بحثه الى ما كتب وهو وان كان قد أخطأ فيما كتب الا ان الخطأ المصحوب باعتقاد الصواب شيء وتعمد الخطأ المصحوب بنية التعدى شيء آخر

وحيث انه مع ملاحظة ان اغلب ماكتبه المؤلف مما يمس موضوع الشكوى وهو ماقصرنا بحثنا عليه انما هو تخيلات وافتراضات واستنتاجات لاتستند الى دليل علمي صحيح فانه كان يجب عليه ان يكون حريصاً في جرأته على ماأقدم عليه مما يمس الدين الاسلامي الذي هو دينه ودين الدولة التي هو من رجالها المسؤلين عن نوع من العمل فيها وان يلاحظ مركزه الخاص في الوسط الذي يعمل فيه — صحيح انه كتب ما كتب عن اعتقاد بان بحثه العلمي يقتضيه ولكنه مع هذا كان مقدراً لمركزه تماما وهذا الشعور ظاهر من عبارات كثيرة في كتابه منها قوله : وأكاد اثق بأن فريقا منهم سيلقونه ساخطين عليه بأون فريقاً آخر سيزورون عنه ازوراراولكني على سخط اولئك وازورار هؤلاء اريد ان اذيع هذا البحث

ان المؤلف فضلا لاينكر في سلوكه طريق جديد للبحث حذافيه حذو العلماء من الغربيين ولكنه لشدة تأثير نفسه مما اخذ عنهم قد تورط في بحثه حتى تخيل حقا ماليس بحق او مالا يزال في حاجة الي اثبات انه حق — انه قد سلك طريقا مظلمة فكان يجب عليه أن يسير على مهل وان يحتاط في سيره حتى لايضل ولكنه اقدم بغير احتياط فكانت النتيجة غير محمودة

وحيث انه مما تقدم يتضح ان غرض المؤلف لم يكن مجرد الطعن والتعدى على الدين بل ان العبارات الماسة بالدين التي اوردها في بعض المواضع من كتابه انما قد اوردها في سبيل البحث العلمي مع اعتقاده ان بحثه يقتضيها

وحيث انه من ذلك يكون القصد الجنائي غير متوفر

« فلذلك »

تحفظ الاوراق اداريا ؟ رئيس نيابة

القاهرة في ٣٠ مارس سنة ١٩٢٧ مصر

اطلبوا

اعترافات مومس

و

النشوء والارتقاء

أو

مصير الإنسانية ونشوء المدنية

و

معنى الزواج

من عموم المكاتب الشهيرة بمصر والجهات
ومن المكتبة المصرية لصاحبها حسين حسنين بمصر

Bibliotheca Alexandrina
0559080